
(٢٥)
التنمية الاجتماعية
بالغرب.. أم بالإسلام؟
تأليف:
د. عادل حسين

في التنوير الإسلامي ٢٥

التنمية الاجتماعية

بالغرب ؟.. أم بالإسلام ؟؟

تأليف

د. عادل حسين





اسم الكتاب: التنمية الاجتماعية بالغرب ؟ أم بالإسلام ؟؟

اسم المؤلف: د / عادل حسين

تاريخ النشر: فبراير ١٩٩٩ (طبعه أولى)

رقم الإيداع: ١٥٤٢ / ١٩٩٩م .

الترقيم الدولي: I . S . B . N 977 - 14 - 0897 - 6

الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع .

المركز الرئيسي: ٨٠ المنطقة الصناعية الرابعة .

مدينة السادس من أكتوبر .

ت: ٣٣٠٢٨٧ / ٠١١ (١٠ خطوط)

فاكس: ٠١١/٣٣٠٢٩٦

مركز التوزيع: ١٨ ش كامل صدقى – الفجالة – القاهرة

ت: ٥٩٠٩٨٢٧ – ٠٢/٥٩٠٨٨٩٥ .

فاكس: ٠٢/٥٩٠٣٣٩٥ ص.ب: ٩٦ الفجالة .

إدارة النشر: ٢١ ش أحمد عرابى – المهندسين – الجيزة

ت: ٣٤٦٦٤٣٤ – ٠٢/٣٤٧٢٨٦٤ .

فاكس: ٠٢/٣٤٦٢٥٧٦ ص.ب: ٢٠ إمبابة .

بسم الله الرحمن الرحيم

عن العلوم الاجتماعية

يبدو أننا بدأنا ـ على المستوى الفكرى والنظرى ـ مرحلة من المراجعة النقدية لمفاهيمنا ومواقفنا التقليدية ، ويبدو أن كثافة التحولات التى شهدتها منطقتنا فى العقود الأخيرة كانت حافزاً أساسياً فى هذا الاتجاه ، ومن ناحية أخرى حدث داخل العلوم الاجتماعية نفسها (كمجال معرفى) أن مرت مرحلة كافية من الاعتماد على النظريات الجاهزة بحيث تجمع لدى باحثينا عبر الممارسة عدد من الملاحظات النقدية . ويلاحظ أن هذه اللحظة عندنا تتوافق مع لحظة أزمة ومراجعة داخل الفكر الغربى نفسه . ولكن أرجو ألا يعنى هذا أن نغرق فى متابعة مختلف الإرهاصات التى تصدر عندهم فى محاولة لتجاوز أزمتهم ، إذ ينبغى أن نتنبه إلى أننا نشعر بالأزمة لأسباب نستقل بها ، وفى ضوء ممارستنا الخاصة .

وأغلب ما أطرحه هو مجرد نتائج لايتسع المجال للأسف لتسجيل حيثياتها كلها ، فلست بصدد عرض نظرية متكاملة ، وغاية ما أطمح إليه فى هذا البحث هو تعميق إدراكنا لخطورة التبعية فى مجال «العلوم الاجتماعية» نظراً لما تحمله فى مفاهيمها وأسسها من تحيز وإرساء قبول مبدئى بمشروعية الاستقلال النظرى فى هذا المجال ، ويتطلب الأمر توضيح بعض النقاط :

١ـ العلوم الاجتماعية غير العلوم الطبيعية :

اهتمامنا بما يسمى «العلوم الاجتماعية» لا ينشأ ـ كما نعلم ـ عن مجرد الاستمتاع بإجراء تمرينات ذهنية فى إنشاء نماذج رياضية أو غير رياضية . ولكن ينشأ الاهتمام عن أهمية أن نفهم المجتمع ـ الأمة على أفضل نحو ممكن بهدف تحسين إدارته ، ومضمون هذا التحسين ينعكس ـ فى التحليل الأخير ـ فى زيادة درجة التوازن والرضا التى يشعر بها أفراد المجتمع ـ الأمة ، وفى تكامل العلاقات داخل هذا المركب ، ويتطلب هذا نوعاً ما ودرجة ما من الصراع(١) ، وكافة ما نتوصل إليه من أساليب بحثية أو من مفاهيم وتركيبات نظرية مسخر لهذه الغاية ، وينبغى أن نعدل ونصحح فى أساليبنا ومفاهيمنا كلما تطلبت المعرفة الصحيحة ذلك . وهذه المهمة لم تتوقف المجتمعات البشرية عن أدائها منذ وجدت ، وفى هذه العملية استخدم المنهج العلمى (صراحة أو ضمناً) لاستخلاص النتائج فى التجارب التاريخية ، ثم تم تركيب مفاهيم وتصورات نظرية من هذه التجارب ، وقليل من هذا التراث مكتوب (جمهورية أفلاطون مثلاً) ، وكثير منه لم يحفظ لأنه كان يتداول شفوياً باعتباره من أسرار الحكم تتلقاه الخاصة (ومازال مضمون هذا التقليد سارياً بشكل أو بآخر حتى يومنا هذا) ، ولكن الآثار العملية لهذه الأعمال النظرية لاتخطئها عين على أية حال ، وإلا كيف نشأت المؤسسات وتطورت وتحددت علاقاتها ، وكيف قامت الحضارات التى احتضنت الإبداع ووظفته ، كيف تحقق الاستقرار وكيف نظمت الحروب والصراعات؟ المجتمعات البشرية

حصلت إذن على معرفة اجتماعية كانت خلف إنجازاتها المتراكمة ، ولكن كان المفهوم الاجتماعى العقلانى متفاعلاً مع عقيدة ما ، فزعم الفكر الأوروبى (وخاصة منذ التنوير فى القرن الثامن عشر) أن هذا مما يتنافى مع العلم ، فوسم التراث المعرفى الهائل بأنه غير علمى ، ولايمثل إلا إرهاصات قوم بدائيين .

وعلى المستوى المعرفى ، كانت سيادة أفكار التنوير تعنى سيادة المفهوم الدنيوى (بكافة مدارسه)(٢) لأمور المجتمع ، وبالتالى المفهوم الدنيوى لمضمون التقدم ، وفي ظل هذه السيادة احتل العلم الطبيعى التجريبى مكانة مبالغاً فيها ، وشيئاً فشيئاً تضاءلت الفلسفة (بعد أن تمثلت الدنيوية بدورها) وتخلت عن مقامها العالى الموجِّه لتحتله العلوم الطبيعية ، وشيئاً فشيئا اختزلت المعرفة الاجتماعية إلى مستوى العلوم الطبيعية ، فى مجال المعرفة الاجتماعية مرت العملية عبر مسالك مختلفة : الاقتصاد الكلاسيكى والنيوكلاسيكى ـ والوضعية فى علم الاجتماع ـ وما تفرع عن ذلك فى علم السياسة ـ ثم الماركسية فى مواجهة ذلك كله . . . إلخ اختلفت المدارس ، لكن استهدفت كلها أن تقيم علوماً تشبه العلوم الطبيعية ، وكلما تعثرت المحاولات ، وظلت النتائج بعيدة عن هذا المثال ، أصروا على أن هذا لايعنى إلا أن العلوم الاجتماعية مازالت متخلفة وفى مرحلة أدنى ، ويقال كثيراً إن هذا يرجع إلى حداثة هذه العلوم الاجتماعية ، وهذا ادعاء غير صحيح .

ولكن رغم دلالة هذا الفشل المتوالى فى التجارب مازال هناك إصرار على المعادلة ، ومع تأثرنا الشديد بالغرب انتقل إلينا بالتبعية

تطلعه إلى تحقيق الهدف نفسه ، ولكن ألا تصلح التجربة التاريخية شاهداً على أن السؤال المعروض علينا خاطئ فى أصله وجوهره؟ لقد سبق تجريب المنهج المقترح فى الممارسات النظرية الغربية ، فمنهج التوصل إلى وحدات تحليلية مثلاً مستخدم فعلاً فى المدارس المختلفة (الطبقة ـ النخبة ـ المؤسسات ـ الأنساق ـ فائض القيمة . . إلخ) ، وتم بالفعل تركيب صورة اجتماعية على غرار الصورة الفيزيائية للعالم كما تنشئها العلوم الطبيعية ، ومع ذلك نعلم أن المشكلة لم تحل ، إذ ظلت العلوم الاجتماعية غير منضبطة إلى القدر الذى نلحظه فى العلوم الطبيعية ، ويرجع ذلك إلى طبيعة الظواهر محل الدراسة ، فظاهرة المجتمع الحى العاقل تختلف عن طبيعة المادة غير الحية وغير العاقلة ، فالقوى الفاعلة فى المجتمع الحى لاتخضع فى ظروفها ، وفى قياس إمكانات دورها واتجاهها لوحدات نمطية ولا لعلاقات نمطية بين هذه الوحدات ، وفى المجتمع فارق كبير بين أن نكتشف قواعد اللعبة وبين أن نتنبأ بنتائج المباراة أو أن نتحكم فيها .

وفضلاً عن الاستحالة لماذا هنا الإصرار على أن تكون العلوم الاجتماعية مثل العلوم الطبيعية؟ هل نحن بصدد هدف نبيل أو مقدس يستحق كل هذا العناد ؟ ماذا يعنى هذا الهدف عملياً بفرض إمكان تحققه؟ إنه إلغاء لحيوية المجتمع المتجددة ، وتحويل للمجتمع إلى آلة كبيرة محكومة الحركة ومضبوطة بالأزرار . إنه تسريع لقيام الدولة الشمولية فى أبشع صورها ، وتكثيف لوظائفها ، هل سيسعدنا هذا الفتح «العلمى» «العقلانى» العظيم . وهذا

النجاح المفروض فرضاً ، هل نصفه بأنه اكتشاف لقوانين الحركة الاجتماعية الموضوعية أم بأنه محاولة لفرض قواعد وقوالب من إنشائنا على الحركة الاجتماعية ؟

٢ـ مدارس غربية وليست علوماً عالمية :

بعد هذه المعارضة للتوجه الغربى نحو توحيد نمطى للعلوم ، ننتقل إلى محاكمة (العلوم) الاجتماعية الغربية من زاوية أخرى فنتساءل : ما المجال الجغرافى ، وما العمق التاريخى الذين تستند إليهما هذه العملية فى تعميماتها أو فى بنيتها النظرية؟ إن مشروعية الادعاء بقيام علوم اجتماعية ، ومشروعية الزعم بأن هذه العلوم تركيز قريب عن الموضوعية لجمل معارفنا الاجتماعية ، ومشروعية المطالبة بالتالى باعتراف عالمى بمصداقية وعلمية النتائج التى توصلت إليها هذه العلوم . . . مشروعية هذا الزعم وهذه المطالبة تتطلب (ضمن ما تتطلب) استناداً إلى قاعدة كافية من المعلومات عن سائر المجتمعات البشرية وبعمق تاريخها الطويل ، وواقع الحال أن ما يسمى الآن «العلوم الاجتماعية» لايستند إلا على معرفة أهل الغرب عن مجتمعاتهم فى العصر الحديث ، أى أن بقعة الضوء تركزت على شريحة رقيقة من التاريخ وعلى مساحة محدودة من الأرض ، وصيغت الأبنية النظرية كافة وفقاً للأسئلة المطروحة فى هذا النطاق المحدود .

وجاءت الإجابات عن هذه الأسئلة فى البداية فى حقبة التنوير وإن غلبت البساطة على الأفكار التى ظهرت حينئذ ، ثم قدمت

بدءاً من النصف الثانى للقرن التاسع عشر الإجابات المركبة (الأنساق النظرية) والتى انقسمت أساساً إلى اتجاهين :

الاتجاه الأول: اتجاه صراعى بين العمل ورأس المال بهدف التغير الثورى الراديكالى .

أما الاتجاه الثانى: فهو اتجاه يدعو لاستكمال المؤسسات اللازمة لاستقرار العلاقات بين العمل ورأس المال وإجراء التحسينات المطلوبة من خلال هذا الاستقرار وبهدف دعم التوازن المطلوب للاستقرار .

ويلاحظ طبعاً أن أسئلة الاتجاهين وإجاباتهما تحددت بمفاهيم الدنيوية والتقدم الدنيوى (العقيدة السائدة فى الغرب الحديث) وحتى حين اكتشف البحث العلمى أهمية وجود الدين لأى مجتمع تقدمت مشروعات أديان دنيوية لأداء الوظيفة (صراحة أو ضمناً) .

ولكن الاقتتال بين قطبى الصراع الاجتماعى فى أوروبا (الرأسمالية والاشتراكية) يبدو فى الماضى كنوع من المباراة الصفرية فى حالة صراع صاف (أى أن كل مكسب لفريق يمثل خسارة للفريق الآخر بنفس القَدر) ، وفى هذه المرحلة تحولت النظريات «العلمية» الاجتماعية ـ كما قلنا ـ إلى رموز وعقائد مقدسة (وإن ظلت عقائد فرعية باعتبار الدنيوية الدين الأساسى عندهم) ، وقد تطور الوضع فى السبعينيات بحيث أصبحت العلاقة بين الاشتراكية والرأسمالية علاقة وفاق ، فخفت الحدة وأزيحت عن الصراع هالته الأيديولوجية .

بكل ما مثلته فى الحقبة الماضية من تعصب ومطلقات كثيرة لم تخضع للبرهان ، وصدرت كتابات عن نهاية الأيديولوچيا (بهذا المضمون) ، وصدرت فى الفترة نفسها دراسات اقتصادية ـ اجتماعية عديدة تحلل اتجاه التقارب بين بنية النظام الرأسمالى القائم وبنية النظام الاشتراكى فى الدول الصناعية ، وفى هذا الجو أصبح الحوار ممكناً وجارياً بالفعل (صراحة وضمناً) بين المدارس النظرية المختلفة ، ولم تعد مستهجنة محاولات الوصول إلى مفاهيم مشتركة أو توليفات موحدة من الأنساق النظرية السابقة .

إن هذا التوجه كنا نراه منعكساً فى سبيل الدراسات المستقبلية الغربية (كمية وكيفية) أثناء مواجهتها للمشاكل المتوقعة فى إطار الثورة العلمية والتكنولوچية ، فهذه الدراسات كافة كانت تتضمن بشكل أو بآخر أن نتائج هذه الثورة ستؤدى إلى وحدة النظام الاقتصادى الاجتماعى ، إلى «المجتمع ما بعد الصناعى» ، وهذه ذروة الأزمة ، فالفكر الغربى كان يبشر (أثناء حروبه الداخلية المقدسة) بأنه يسعى لتحقيق فردوس أرضى ، وكان هذا الدين الكاذب ، أو السراب الأيديولوجى متسرباً من مفاهيم الدنيوية ، المدارس المختلفة كانت بمثابة مداخل مختلفة إلى هذا الفردوس ، فإذا كنا الآن قد وصلنا إلى الوفرة ، وإذا كان الفرقاء قد توصلوا إلى تصور متقارب لمجتمع الوفرة هذا من حيث الإنتاج والتوزيع ، إذا كان الغرب قد وصل إلى هذا كله ولم يجد الفردوس ، إذن ما بعد ؟

إن القيم النبيلة تتحلل بسرعة متزايدة ، ووصلت النفعية والفردية إلى حد أن الناس فقدت شهيتها الطبيعية لإنجاب

الأطفال حتى لايقاسموهم رزقهم واستمتاعهم بمتع الحياة ، الإحساس بالاختناق والاغتراب قائم ويزيد ، والإحساس بالخطر رهيب ، فآفاق الثورة العلمية والتكنولوچية لاتحمل وعوداً بالرخاء فقط ، ولكن تحمل نذيراً بالدمار الشامل أيضاً ، وبخراب البيئة ، وكل هذا لايحله أى تصور نظرى فى الترسانة الغربية . . ولكن هذا مأزق خاص بمسيرتهم وعلومهم الاجتماعية .

إن الهموم والتحديات التى تواجهها الحضارة الغربية فى مرحلتها المعاصرة لم تعد تجد الحلول على المستوى الاقتصادى والاجتماعى فى المقام الأول (بعد ما تحقق على هذا المستوى) فهى تمتد بجذورها إلى المستوى الأيديولوچى الأعلى (إلى سيادة الدنيوية) ، أى إلى أساس الحضارة الغربية الحديثة الذى لم يخضع بعد للبحث والمراجعة الجادة ، وهنا تكمن ذروة الأزمة النظرية والعلمية .

والآن مالنا نحن وكل ذلك؟ إن الأسئلة كافة والإجابات كافة نشأت عن المجتمع الغربى فى مراحله المختلفة ، ونحن من موقع التاريخ الخاص لأمتنا ، ومن واقع التبعية والتخلف الاقتصادى نواجه أسئلة غير أسئلة الغرب ، ويتطلب هذا أن ننشئ مدارس تختلف عن مدارسه ويجب أن نفهم مجتمعنا ومساره فى الماضى وفى المستقبل فى ضوء المبادئ الإسلامية .

٣ـ المدارس الغربية معادية لنا :

إذا كان الوجه الأول لتأثر المدارس الاجتماعية الغربية بالعقيدة السائدة تتمثل فى خضوعها للدنيوية ؛ بإن الوجه الثانى للتأثير

العقيدى تمثل فى قبول «مسلمة» تفوق الغرب ، ومشروعية سيطرته على العالم (أى علينا) ، والوجهان مرتبطان تماماً ، إنهما وجها عملة واحدة . فإذا كان الغرب سيداً متفوقاً ، فإن مجمل نظرياته المشتقة من الدنيوية هى : العلم وينبغى أن تسود ، وكل ما عداها غير علمى متخلف ؛ وينبغى أن يختفى . إن الوجه الثانى للتأثير الأيديولوچى (التفوق والسيطرة) نراه مبثوثاً فى سائر أنحاء الفكر «العلمى» الاجتماعى الغربى . فى دراسات التاريخ العام كانت تلوى الحقائق لياً خدمةً للنتيجة التى تقول صراحة أو ضمناً (صدفة أو لأسباب إثنية أو أنثروبولوچية) إن مسيرة التقدم هى رسالة الغرب التاريخية ؛ نجد هذا فى دراسات التاريخ العام وما نشأ عليه من نظريات وفلسفات ، وما تفرع عنه مثلاً فى أعمال المستشرقين أو فى تاريخ الفلسفة أو تاريخ العلوم . فطوال القرنين الأخيرين كانت المقولة الدائمة أن العلم الكلاسيكى أوروبى أساساً ، وأن أصوله ترجع مباشرة إلى الفلسفة والعلوم الإغريقية . وقد يحدث اعتراف ببعض الإنجاز الفلسفى أو بقيام علوم معينة فى هذه الحضارة أو تلك ، ولكن يظل هذا الاعتراف فى إطار أنها مجرد إسهامات ثانوية تستمد قيمتها من انضمامها إلى الترسانة الأم ، والعلوم الاجتماعية كافة تدرس المجتمع الغربى الحديث فى ارتباط مع هذا المنظور التاريخى ، وتأكيداً لنتائجه فى العصر الحالى ، ففى المدرسة الاقتصادية الغربية الكلاسيكية والنيوكلاسيكية ، وما تفرع عن ذلك من دراسات التنمية الاقتصادية المصدرة فى العقود الأخيرة إلى الدول التابعة (المسماة بالنامية) ، نجد أن الحديث عن المنافسة وتحرير التجارة الدولية ،

ونموذج التنمية بالانتشار يضمر (أو يبرر) فرض سيطرة الأقوى (الغرب) على النظام العالمى ، المستند اقتصادياً إلى تقسيم معين للعمل الدولى . الأمر نفسه نجده فى «العلوم» الاجتماعية و «العلوم» السياسية ، فكافة أشكال التنظيم الاجتماعى والإدارة السياسية خارج الغرب (أى أشكال غير الليبرالية السياسية) تعتبر مستوى أدنى غير قابل للتجدد والتطور ، ومجرد قيام هذا المفهوم فى قلب المدارس الاجتماعية والسياسية يجعل هذه المدارس «عقيدة» تلعب أداة تبرير للاستعمار وبسط النفوذ بأبشع الأساليب ، وأكثر من ذلك فإن إشكالية هذه «العلوم» هى كيفية تطوير البنية الاجتماعية والبنية السياسية على نحو يمكن الغرب من القيام بمهمته «التاريخية» فى «تحديث العالم وتمدينه» ، بكفاءة أعلى . إن الدراسات الخاصة بالعلاقات السياسية الدولية (كما هو الشأن مع العلاقات الاقتصادية الدولية) تنهض كلها الآن على أساس معالجة المشاكل التى تنشأ عن «بقاء كل شىء على حاله» ، أى إعادة إنتاج السيطرة الغربية .

٤ـ مفهوم الممارسة النظرية المستقلة :

تزايد الحس النقدى بين المشتغلين عندنا فى العلوم الاجتماعية ، وانتشر الحذر من احتمال تصدير التبعية الفكرية فى غلاف هذه النظرية الغربية ، والمدخل العام لهذا الموقف النقدى تدعم من خلال كشف لتحيز الدراسات الغربية وتحاملها الواضح فيما يتعلق بتاريخنا وتراثنا . وليس عيباً أن يبدأ الكشف عبر شك مبدئى فى صحة النتائج الغربية ناشئ عن انتماء عميق لأمتنا ،

وثقة متوارثة فى إنجازاتها ، ولكن من المؤكد أن هذا الشك قد تحول إلى يقين بعد عديد من الدراسات الإمبريقية لباحثينا أثبتت القيمة الحقيقية لإنجازاتنا ، وحددت بعض معالم المسار الخاص الذى اتخذه التاريخ عندنا ، وقد حدث الشىء نفسه فى مجالات الاقتصاد والاجتماع والسياسة (والتنمية عموماً) ، حيث أثبتت الدراسات الإمبريقية أن التركيبات النظرية الغربية تحمل خللاً ما بدلالة نتائج العملية التى نشأت عن تشغيل هذه النماذج ، والتى لا تحقق المصالح المستهدفة من منظور وطنى ، أو لا توصلنا إلى معرفة صحيحة تعين فى اتخاذ القرارات الملائمة . وهذا جيد ، ولكن هذا الموقف النقدى آن له ألا يتوقف عند المستوى الإمبريقى والاكتفاء باستخلاص النتائج الجزئية المباشرة عن هذه التجربة أو تلك . آن لنا أن نستخدم هذه النتائج أساساً لتحدى مجمل البناء النظرى الغربى ، فالتوقف عند المستوى الإمبريقى (مع بقاء البناء النظرى على حاله) قد يصل ببعضنا إلى الشعور بأن اكتشافاتنا الإمبريقية هى مجرد انحراف عن المسار «الطبيعى» للأمور ، فنظل نعيد المحاولة ونزيد ، مع أن النظرية الشاملة والأعمق قد تكشف لنا أنه لايوجد مسار طبيعى ، وأن هناك إمكانية لمسار مختلف وأكثر ملاءمة ، وبالتالى فإننا لسنا بصدد مصاعب غير مألوفة فى طريق الوصول إلى النموذج الغربى ، ولكن أمام احتمال أن نصل إلى نموذج آخر .

وأعتقد أن تزايد الاعتراف بمفاهيم تعدد المراكز الحضارية والاستقلال الحضارى ، إنجاز إيجابى فى هذا الاتجاه المستهدف ،

وأعتقد أيضاً أن مصطلحات التحديث المؤصل أو التراث والمعاصرة ، أصبحت تلقى بدورها قبولاً متزايداً ، وقد أفضل مصطلح التجدد الذاتى للتعبير عن المفهوم المقصود بطريقة أكفأ على ما أعتقد ، ولكن يبقى أن القبول المتزايد لهذا المفهوم (والذى مازال غامضاً ومشوشاً) يشير إلى الاهتمام ببدء ممارسة نظرية مستقلة تعتمد (على الأقل) على النتائج الإمبيريقية ومدعمة بالمدخل النقدى العام ، إن الممارسة النظرية المستقلة(٤) مسألة بالغة الصعوبة وتحتاج عباقرة وموهوبين ، ولكن لاينبغى أن يدفعنا هذا إلى التردد فى اقتحام الميدان ، والمحظور فى مثل هذه الممارسة هو أن نخدع أنفسنا أو نلجأ إلى التلفيقية ، وأقصد بخداع النفس أن نستخدم المفاهيم الغربية نفسها ، مع تغيير فى المصطلحات الدالة عليها أو مع محاولة متعنتة لإثبات أن كل مفهوم من هذه المفاهيم له أصل فى تراثنا يبرر الأخذ به ، إن هذا المنهج يؤدى بطبيعة الحال إلى العودة لاستخدام الأنساق الغربية الكلية ، وإن تغيرت المصطلحات والأسماء أو حيثيات القبول ، والخطر من التلفيقية يعنى أن نضيف إلى ترسانة المفاهيم والأنساق الغربية مفاهيم تتعلق بالإيمان بالله مثلاً ، أو بالأسرة ، أو ببعض القيم ، ونتصور أننا قد حللنا بهذا الإشكالية الصعبة ، ناسين أن المفاهيم الدنيوية تتولد عنها فى الأنساق الفكرية الغربية مفاهيم فرعية فى كل مناحى المعرفة الاجتماعية تتعارض تماماً مع المفاهيم الفرعية المتولدة عن المتغيرات التى أدخلناها (وخاصة الإيمان بالله تعالى) ، وحصاد مثل هذه المحاولة التلفيقية يفتقد أى قدر من الاتساق الواقعى والمنطقى ، ويفتقد بالتالى مشروعية الادعاء بإقامة بناء نظرى فعال .

وفى عملية البناء النظرى الموجه للتجدد الذاتى ، نؤكد أننا لا نرفض استخدام بعض المكونات النظرية المكتشفة فى الغرب ، ولكن يتطلب ذلك فرز محتويات الترسانة الغربية ، وعزل ما هو خاص (غربى) عما يصلح لأن يكون عاماً (عالمياً) . كذلك يتطلب الأمر فحصاً للمفاهيم وكشف علاقاتها الصريحة والضمنية مع عقيدتهم السائدة ، وبالتالى مدى اتساق ذلك مع مفاهيم عقيدتنا السائدة . فمفاهيم مثل الإنسان الاقتصادى ، والقيمة ـ العمل ، ترتبط بالعقيدة الدنيوية وتفضى إلى تحليلات وتركيبات اقتصادية يحكمها هذا التحيز العقيدى . «الإنسان الاقتصادى» هو المفهوم المحورى الكامن خلف الفكر الاقتصادى الغربى (الكلاسيكى والنيوكلاسيكى) ، فكل آليات السوق وتوازناته تصبح لغواً إذا لم يكن الإنسان الاقتصادى حاكماً لجانب العرض وحاكماً لجانب الطلب ، ومفهوم الإنسان الاقتصادى هذا هو فرض الإنسان المشوه (بمعاييرنا الإسلامية) ، ولكن ترتبط مواصفاته عضوياً بالعقيدة الدنيوية ـ وفرض أن القيمة (أو القيمة التبادلية) للسلعة تتحدد بساعات العمل الاجتماعى المبذول فى إنتاجها هو نقطة البدء فى نموذج ريكاردو ، وقد قبله ماركس أيضاً كنقطة بدء فى نموذجه الاقتصادى للرأسمالية ، وفى تقديرنا أن هذا الاعتماد لفرض القيمة ـ العمل (ووفقاً لمفهوم العمل المستخدم فى التحليل) أوقع التحليل الاقتصادى الريكاردى والماركسى فى ارتباكات ومفارقات يصعب الخلاص منها ، ولكن ما يعنينا هنا هو ملاحظة العلاقة بين هذا الفرض (الذى يبدو لدينا خاطئاً وغير واقعى) ، وبين العقيدة الدنيوية ، فتحدد القيمة بالعمل الاجتماعى وحده ، ودون

إدخال للأرض (أو الطبيعة) فى الحساب ، يعكس المبالغة فى دور الإنسان داخل العقيدة الدنيوية ، الإنسان «الخالق» «الفعال لما يريده» «قاهر الطبيعة» . ولم يكن صدفة أن ابن خلدون وصل إلى تصور مختلف للقيمة يتحدد بما يقدمه العمل الاجتماعى والطبيعة معاً ، فهذا بدوره يعكس مفاهيم العقيدة الإسلامية ، والمفكرون الإسلاميون عموماً ـ ووفقاً لأصول عقيدتهم ـ يرون الإنسان معمراً للطبيعة فى إطار التكامل معها وإثرائها ، بحيث لايكون السعى فيها والصراع معها محطماً لموازينها ، ولم يكن يتسق مع الفكر الإسلامى بالتالى موقف عدم المبالاة من تخريب البيئة ، هناك احترام لقدرات الإنسان ودوره ، ولكن مع وضع قدرة الإنسان ودوره فى إطار الكل الأشمل الخاضع لله تعالى .

فى ضوء هذه التحفظات يمكن أن نصل إلى قبول مفاهيم أو وحدات تحليلية مثل : الطبقة ـ النخبة ـ التراتب الاجتماعى ـ الأمة ـ التوازن الاجتماعى ـ تمفصل الممارسات الاجتماعية ـ التخطيط . . الخ . . (ويلاحظ أن الأمثلة المقبولة منى تنتمى إلى مدارس غربية مختلفة) . مثل هذه المفاهيم أو المكونات إذا استخدمناها باعتبارها عالمية (أى عند مستوى عال من التجريد) ستتخذ مضامين خاصة بنا وفق شروط نسقنا النظرى المستقل المتأثر بأسئلة واقعنا الاجتماعى الموضوعى . وهذا طبيعى ، فاستخدامها عندنا أى فى مستوى مجتمع ـ أمة معين ، وهو استخدام لهذه المفاهيم عند مستوى أقل من التجريد ، ولذا فإن مضمونها ووزنها النسبى وعلاقاتها المتبادلة فى نسقنا النظرى

تختلف كثيراً أو قليلاً عن وضعها فى النسق الغربى ، فالأمة والدولة المركزية عندنا ـ على سبيل المثال ـ تتخذان مضموناً خاصاً وفقاً لطبيعة تكوينهما التاريخى . فالأمة ـ الدولة ليست إنجازاً حديثاً شكلته البورجوازية وارتبط إلى حد كبير بمصلحتها فى توحيد السوق الداخلية وفى المشاركة فى مشروع السيطرة الخارجية (كما حدث فى الغرب الحديث) . الأمة والدولة المركزية تشكلتا عندنا منذ زمن بعيد ، وقبل أن تظهر البورجوازية الأوروبية على مسرح التاريخ بقرون طويلة ، وقد تراكم فى هذه العملية أثر العقيدة الموحدة (الإسلام) الذى رسخ الترابط والانتماء على نحو أقوى مماحققته وحدة السوق فى الولايات المتحدة . الطبقات الاجتماعية تحمل عندنا كذلك مضامين تختلف عن تلك المضامين المحددة التى اتخذها هذا المفهوم فى السياق الأوروبى ، فلا الملتزمون عندنا كانوا كإقطاعييهم ، ولا رجال الأعمال فى ماضينا وحاضرنا كان لهم نوع الدور أو وزنه الذى أدته . . . . بورجوازيتهم ، وكذلك لم يكن للصراع بين طبقة العمال وطبقة أصحاب رؤوس الأموال الدور الكبير نفسه الذى كان لهما داخل النسق الاجتماعي والنظرى الأوروبى . . إلخ . . إن دور الطبقات المختلفة تحدد عندنا بمنطق تطورها التاريخى الخاص ، فى إطار استمرارية مجتمعية تمثلها الأمة ـ الدولة .

تراثنا هو المنطلق للتنمية

أشرت فى حديثى عن الممارسة النظرية المستقلة إلى أنها تقتضى استيعابا لما ورثناه إذا أردنا أن نضع تصوراً للمستقبل ، فالتراث ـ والإسلام فى القلب منه ـ لايعتبر مجرد تاريخ مضى ، فهو حامل لرسالة متجددة وأساس لصياغة نهضتنا المستهدفة ، ونقصد بالتراث مجمل التاريخ الحضارى الذى يتسع عندنا للإنجازات المادية والمعنوية . ويشمل ما هو مكتوب ومنشور وما هو كامن أو متضمن فى السلوك باعتباره قيماً وتقاليد موجهة ، والتركيز الخاص على الإسلام لاينفى أثر التاريخ الحضارى السابق على الإسلام فى مصر أو فى غيرها من الأقاليم ، ولكنه يعنى أن التأثير الجوهرى والإطار المرجعى المعتمد يرتبطان أساساً بالإسلام ، وبالنسبة لأثر الحضارة الغربية الحديثة ، فإنه أثر كبير وهائل بالنسبة لشرائح اجتماعية محدودة ، وهى شرائح تمثل تشوها فى البناء الاجتماعى العام للأمة بمعنى أنها تفتقد المفصل الطبيعى مع باقى الطبقات والفئات (وهذا سبب لتوتر حاد فى العلاقات الاجتماعية) ، أما بالنسبة للغالبية الكبرى من المواطنين (فى مراتبهم الاجتماعية المختلفة) فإن قبولهم لوافد من الحضارة الغربية مشروط عادة بعدم التعارض مع المبادئ الإسلامية ، ومع الأصول بشكل خاص .

ونرى أن الارتباط بتراث الحضارة الإسلامية لاينحصر فى المؤمنين بالدين الإسلامى . فهو تراث أبدعه وعاشه أبناء الأمة

جميعاً على اختلاف انتماءاتهم ، وبتعبير محدد فإن تراث الحضارة الإسلامية على الأرض المصرية بشكل خاص ، هو تركة مشتركة للمسلمين والأقباط ، وإذا كان الدنيويون (أو العلمانيون) عندنا أصحاب دعوة أصيلة ، وليسوا مجرد صدى للدنيوية الغربية ، فإن نزوعهم القوى للدنيوية لايتعارض مع (بل يتطلب) احتراماً ومحبة للتاريخ الحضارى للذات القومية ، أى للتراث الإسلامى .

إن أثر الإسلام وتراثه الحضارى فى صياغة المستقبل ، مسألة ينهض بها التنظير المستقل ، أو الاجتهاد والفقه المعاصر . . ومن ناحيتى فإننى لا أزعم أننى وصلت فى دراستى إلى ما يشبه النسق المتكامل ، ومازالت الفجوة واسعة بين ما وصلت إليه وبين ما أتطلع لبلوغه ، ولذا فإننى أقتصر هنا على إلقاء بعض الضوء على قضية أعتبرها محورية فى الموضوع .

١ ـ التنمية المركبة عندهم: اقتصادية ـ اجتماعية :

إن مصطلح التنمية المركبة يؤكد (حسب المعنى الحرفى للمركب) استحالة فصل المكونات الاجتماعية أو السياسية . . إلخ على مستوى الواقع ، وإذا كان ممكناً أن يتم الفصل على مستوى التحليل النظرى ، فإن هذه العملية ينبغى أن تتم بحذر وكمجرد خطوة من الخطوات أثناء هذا التحليل ، وعلى كل فإننا نقصد حالياً مجرد تعيين ما إذا كانت الجوانب الاقتصادية والجوانب الاجتماعية هى الغالبة والمحددة للطبيعة الكلية للمركب (أى التنمية) ، ويساعد فى توضيح السؤال أن نتذكر سريعا كيف

تناولت الممارسة الغربية هذا الأمر مع ملاحظة أننا نقصد بالجوانب الاقتصادية أساليب التعامل الرشيد مع الموارد الطبيعية من أجل الحصول على متطلبات المجتمع من المنتجات المادية والخدمية ، ونقصد بالجوانب الاجتماعية كل ما يتعلق بالعلاقات بين البشر الذين يشكلون مجتمعا معينا ، فى صراعهم وتكاملهم ، عبر أنماط الانتشار والتنظيم المختلفة ، ووفق هذا التعريف الإجرائى العام ، فإننا نعتبر الممارسات السياسية والثقافية متضمنة فى هذه الجوانب الاجتماعية .

مع عصر النهضة ظهرت مجموعة من الأفكار المعروفة بالنزعة الإنسانية ولنقل إنها دنيوية أو مادية ، وقد انتشر هذا الاتجاه وبلغ ذروته مع تنوير القرن الثامن عشر الذى طالب بحق الإنسان فى أن يتطور بحرية وفق «جوهره الطبيعى» ، أو وفق فطرته ، وكان المقصود استعادة حالة الإنسان قبل أن «تغشى بصيرته» المعتقدات الكنسية فى القرون الوسطى ، فاستعادة أوروبا لما سمى بـ«الفطرة الإنسانية» كان أساس النهضة المستهدفة وأساس التقدم فى إطار نظام اجتماعى رشيد ، وقد أصبح لمصطلح الفطرة الإنسانية استخدامات حالية متنوعة فى المذاهب الفلسفية وفى مجالات العلوم الاجتماعية الغربية كافة ، ابتداءً من الطب النفسى وانتهاءً بالأنثروبولوجيا ومروراً بالاقتصاد وإنسانه الاقتصادى (وهو طبعة خاصة من إنسان الفطرة) ، وحتى وقت قريب كان الشائع أن هناك خواصا ثابتة للفطرة الإنسانية ، ولكن اختلفت المدارس مع ذلك (منذ انتصار أفكار التنوير) فى تحديد هذه الصفات ، واختلفت

بشكل خاص فى تحديد نمط النظام الاجتماعى الرشيد الذى يتسق مع متطلبات الفطرة الإنسانية ، فظهرت أنساق متنافسة ومتحاربة ، ويزعم كل منها أنه الأكثر اتساقاً مع الفطرة الصحيحة إلا أن الخلافات كافة منذ القرن الثامن عشر حتى الآن ظلت محكومة بالإطار العام لتصور أوروبا الحديثة عن فطرة الإنسان . فبعد تهميش الدين أو إبعاده عن حياة المجتمع : أكدوا جميعاً أن الإنسان دنيوى بالفطرة ، ويضع المنفعة الحسية الذاتية فى مواجهة أى اعتبار آخر ، أو على الأقل قبل أى اعتبار آخر ، وواقع الحال أن ما ادعوه كفطرة إنسانية ليس اكتشافا علمياً فهو من تجليات النزعة الدنيوية المادية وليس أكثر ، وقد أثبت التاريخ أن هذا المفهوم الأوروبى عن الفطرة الإنسانية أفرز شياطين وسفاحين يستبيحون قتل الآخرين وإبادتهم (أفراداً وجماعات وشعوباً وحضارات) ، ولكن ما يعنينا هنا هو أن هذا المفهوم تولد منه على مستوى النظام الاقتصادى - الاجتماعى الكلى اتفاق الجميع على تقديس معدلات التقدم التقنى (الصناعى) أى قامت المقترحات المختلفة للعمران البشرى على أساس تغليب الجانب الاقتصادى باعتبار أن هذا النمط من البناء هو الذى يتسق مع فطرة الإنسان ونوازعها ، فالتقدم التقنى والصناعى هو الذى يشبع الحاجات المادية للإنسان ، فيصبح ممكناً أن ترق الطبائع ويتهذب السلوك .

وهذا التصور له وجاهته ، إذا كان المقصود أنه لا بد من توفير حد أدنى من المتطلبات المادية للإنسان قبل مطالبته بآداب علاقته مع الآخرين ، ولكن هذا تحصيل حاصل ولايمكن أن يكون موضعاً

لنقاش ، وتحديداً فإن محاولة تعريف الفطرة الإنسانية يبدأ بعد هذه النقطة وليس قبلها . فبدون توفر الحد الأدنى من المتطلبات المادية لن يكون هناك إنسان أصلاً . . سينفق ككائن حى ، والحديث هنا لايختلف فى حالة الإنسان عنه فى حالة النبات أو الحيوان ، وإنما يكون الحديث عن الفطرة الإنسانية باعتبارها السلوك الطبيعى الذى يحاسب الإنسان على أساسه من الله والناس فى إطار تنظيم اجتماعى ملائم ، بعد افتراض أنه على قيد الحياة ، أى حصل على الحد الأدنى من المتطلبات المادية .

إلا أن الغربيين لايقصدون ذلك . فالفطرة الإنسانية عندهم مجبولة على تقديم المنفعة الذاتية أياً كان المستوى المادى الذى حققته فى معيشتها ، ولذا فإن ردهم على الملاحظات المشهرة حول تدنى أخلاق البشر ، حول انخفاض توادهم وتراحمهم ، يكون فى التحليل الأخير مطالبة بمزيد من رفع معدلات النمو . . وحين قدم ريجان برنامجه المستند إلى «اقتصاديات العرض» كان السوفييت لايكفون بدورهم عن ترديد شعار رفع معدلات النمو الاقتصادى كأساس لحل المشاكل كلها . . وقد انهار الاتحاد السوفيتى كله وهو يتكلم عن معدلات النمو . . باعوا كل شىء ، وتفعل أمريكا الآن الشىء نفسه . بتصور أن ذلك يحدث نمواً أعلى . . الكل مصر على هذه «الفطرة» رغم أن الملاحظ خلال العقود الأخيرة أن العلاقة تتجه بشكل متزايد إلى أن تكون عكسية بين معدلات النمو الاقتصادى وبين درجة التحسن المعنوى والروحى .

٢ـ التنمية المركبة عندنا: اجتماعية ـ اقتصادية:

إذا كان حديثنا عن تنمية تابعة فإننا نكون حسب تعبيرمن نتبعهم بصدد عملية «تحديث» بهذه الطريقة أو تلك ، ونحن سائرون على هذا الدرب فعلاً . قد تكون درجة التشوه عندنا حالياً أعلى مما هو حادث فى دول تابعة أخرى ، ولكن التنمية التابعة بمقتضى تعريفها تحمل بالضرورة قدراً من التشوه ، أى قدراً من عدم الاتساق بين نمو القطاعات المختلفة ، من منظور قومى . . وعلى ذلك فإن زيادة التشوه درجة أو درجتين تعد مشكلة محدودة فى مداها ومقدوراً عليها طالما أننا فى إطار القبول بخضوعنا لمركز خارجى .

أما إذا كانت نظرتنا للمستقبل من منظور التنمية المستقلة ، فإننا نكون بصدد تحد حقيقى ، وإذا كنا نتكلم فى هذا الأمر على سبيل الجد ، ونحسب الحسابات المطلوبة ، فإن السؤال الأول الذى يواجهنا هو : هل يمكن أن تتولد طاقات كافية لتحقيق المشروع ، وكيف؟ آخذين فى الاعتبار أن المضى فى مثل هذا المشروع يعنى مواجهة متصلة مع احتمالات الحرب الساخنة والباردة ، يعنى رفض التكيف مع النسق الدولى .

ونبدأ بأن نظرتنا للتاريخ البشرى وسننه لا تشمل حتمية التنمية المستقلة لكل أمة ، ولا تشمل نمطاً عالمياً واحداً للتنمية المستقلة . فالنمط الملائم لنا يختلف كثيراً أو قليلاً عما يكون ملائماً لغيرنا ، وعلينا نحن أن نحدد ما يلائمنا فى الهدف والوسيلة ، وفى المجالين ، نختلف عن النماذج المعاصرة (الغربية) وخاصة فى مجال الهدف بتغليب الجانب الاجتماعى على الجانب الاقتصادى .

ويصدر الخلاف بيننا وبين الغرب عن مفهومنا للفطرة الإنسانية الذى يتعارض تماماً مع مفهوم الغربيين لهذه الفطرة . والخلاف بين المفهومين هو بقدر الاختلاف بين الدنيوية والإسلام ؛ فوفق عقيدة إسلام الوجه لله : يكون المال مال الله ، والحياة الدنيا معبراً للآخرة ، وإذا كنا مأمورين بألا ننسى نصيبنا من الدنيا ، فإن من واجبنا أن نفعل ذلك فى إطار الضوابط الموضوعة والتى سنحاسب على أساسها يوم لاينفع مال ولابنون . هذا المفهوم الإسلامى لايسلم أبداً بغلبة النوازع الحسية أو الأرضية أو الدنيوية فى الفطرة الإنسانية . إلا أن الإسلام حين يطالب بتغليب الجوانب الروحية والمعنوية لايعنى سحب اعترافه بأهمية الجوانب المادية ، ولكن الغلبة تعنى حق التوجيه وفرض الضوابط ، وتحقيق هذه الغلبة عملية تتطلب الجهاد المتواصل داخل الفرد وداخل الوسط الاجتماعى بهدف دحر أو تحييد النوازع المضادة لما يعتبره الإسلام فطرة صحيحة وطبيعية .

أحسب أن هذا المفهوم الإسلامى عن الفطرة الإنسانية ، وأحسب أن استهداف تنشئة إنسان مؤمن أو مسلم وفق المعايير التى أشرنا إليها : يمثل نقطة لقاء بين الغالبية العظمى من الفقهاء والعلماء ، وبوسعنا أن نقرر كذلك أن الأصول الإسلامية التى تدخل فى إطار علم العمران البشرى بشكل مباشر ، تعتبر امتداداً لمفهوم الإنسان الفرد المسلم ، وتعتبر سعياً لأن يكون النظام الاجتماعى فى مجمله معيناً على نشر هذا الإنسان القدوة ، وعلى إطلاق قدراته وتأثيراته ، بل وتمكينه من قيادة النظام ، وكما كان

الامتداد للفطرة الدنيوية على مستوى العمران البشرى مفضيا إلى تغليب الجانب الاقتصادى على الجانب الاجتماعى ؛ فإن الامتداد للفطرة الإسلامية يعنى تغليب الجانب الاجتماعى على الاقتصادى(٥) . ولكن كيف؟ وإلى أى حد؟ أتصور هنا أن التعبير النظرى عن هذا الهدف وعن أسلوب تحقيقه سيكون موضع خلاف بين مدارس متنوعة ، كان الأمر كذلك خلال تاريخنا الطويل ، ومازال كذلك وحتى اليوم ، وهذا طبيعى ومطلوب ، ولا نريد مؤسسة تقطع فى مثل هذه الأمور وتحدد الحلال فيها والحرام ، والحقيقة أن أسباب الخلاف المحتمل عديدة جداً . فالفقيه أو المفكر الذى يتقدم بنسق معين مطالب بأن يراعى أوضاع المجتمع فى اللحظة الراهنة ، ومطالب بأن يراعى الأوضاع الإقليمية والدولية ، وهو مطالب باستيعاب منطق التطورات التاريخية التى أدت للوضع القائم فى مستوياته المحلية والإقليمية والدولية ، ولاشك أن تقييم ذلك كله والخلوص منه إلى نظرة مستقبلية سيتأثر بوضع الذات المفكرة ، فهل هى من أصحاب المصلحة فى الاستقرار أو من أصحاب المصلحة فى الصراع؟ والاستقرار إلى أى حد أو الصراع إلى أى مدى؟ ثم ما هو تقدير الذات المفكرة للإمكانات الكامنة فى الموقف والتى لم تكشف أبعادها بعد؟ ثم هل تكوين الذات المفكرة يميل إلى المخاطرة أو يجفل منها؟ مثل هذه الأسئلة يمكن أن تتفرع منها مئات من الأسئلة الأخرى ، وكلها قابلة لتوليد مدارس مختلفة .

ولكن رغم هذا ، لاينبغي أن ننسى أن مبدأ التنمية المستقلة ، المستند عندنا إلى مفهوم غلبة الجوانب الاجتماعية ، سيحد من التباين . . سيجعل الفرقاء ـ على اختلاف مواقعهم ـ أعضاء في فريق واحد ، فمن منظور التنمية المستقلة لايمكن ، على سبيل المثال ، أن يحدث خلاف جذري حول ضرورة الحذر الشديد عند التعامل مع الدول المسيطرة على النظام الدولي في المجالات كافة ، فالأمة التي تؤمن بأنها مكلفة بأداء رسالة ، وبأنها بفضل هذه الرسالة خير أمة أخرجت للناس ، هذه الأمة التي تحرص على عزتها وحريتها في الحركة ، لاتعطي للأجانب هيمنة على اقتصادها أو أمنها . . وكذلك فإن تحديد المسار التنموي (المقيد بتغليب الجوانب الاجتماعية) لن يجعل معدل النمو في الناتج هدفاً مقدساً يعلو على أي شيء آخر . . على الأخلاق والعدل والقيم .

إن دين الفطرة عندنا على مستوى المجتمع ـ كما هو على مستوى الفرد ـ لايقبل الاستضعاف وقتل الملايين (كما حدث في إنشاء الولايات المتحدة) بحجة رفع معدل التنمية حتى إذا كان هذا صحيحا فإنه مرفوض من كل المسلمين الذين يدرسون النماذج المختلفة للتنمية الاجتماعية الاقتصادية ، وسنستطرد على أي حال في شرح بعض هذه الجوانب التي يتفق عليها في التنمية التي تقود الأهداف والقيم الاجتماعية الإنسانية .

بعض النتائج والإضافات لمفهوم التنمية المستقلة (الاجتماعية-الاقتصادية)

١-نقد مفهوم التحديث:

مفاهيمهم فى الغرب عن التنمية الاقتصادية - الاجتماعية يسعون إلى نشرها عندنا تحت اسم التحديث . . ومفهوم التحديث يتضمن أن الحديث والتقدم هو الحضارة الغربية ، وعملية التحديث هى بالتالى محاولة الدول التابعة لكى تكون قطعة من الغرب ، أو قطعة من أوروبا - حسب التعبير الشهير للخديوى إسماعيل - وقد ابتلع الكثيرون منا هذا الطعم ، وأصبح كل من يقول غير هذا - فى نظر هؤلاء - جاهلاً أو متخلفا ، فى دراسة ميردال مثلاً نجد أنه افترض فى «الدراما الآسيوية» أن التحديث هو الهدف الطبيعى والملهم ، وتتبع واقعيا ومنطقيا الخطوات المطلوبة لتحقيق قيم التحديث ، ولكنه لاحظ بعد أن فرغ من عمله الكبير أن «مثل القومية هى أسهل المثل انتشاراً بين الجماهير فى الأقطار المتخلفة ، بالمقارنة مع كل مثل التحديث الأخرى» ، ولكنه لم يتوقف طويلاً أمام هذه الملاحظة المهمة ، والتى كان ممكنا أن تعدل كثيراً فى تحليلاته وتركيباته . فالتعمق فى هذه الملاحظة كان يربط إعادة بناء الأمة Restructuring بالروح القومية - فى المقام الأول - وإذا ربطت إعادة البناء بروح قومية عريقة تتصدى للسيطرة الخارجية (وهذا متسق تماما مع المضمون المركب لنموذج الاستقلال) سيضيف ذلك ويحور فيما يسمى بقيم التحديث . فشرح ميردال (وغيره طبعا) لقيم التحديث يقتصر على العقلانية - تخطيط

التنمية ـ زيادة الإنتاجية ـ المؤسسات والتصرفات المناسبة . . إلخ ، ولكن ننسى فى مثل هذا الحصر أهم قيمة لازمة للنهوض وهى الثقة بالنفس قبل الدول المسيطرة ، هذه القيمة هى بالفعل الأهم بمنطق التنمية المستقلة ، إذا سلمنا بحقيقة أن الجماهير لاتندفع بكل طاقاتها ـ وعن حس فطرى سليم ـ إلا فى إطار بعث قومى أصيل فى مواجهة التحديات الخارجية القوية . إن انتزاع الاستقلال الاقتصادى لايمكن تحقيقه إلا إذا توفر جو من الثقة بالنفس إلا إذا زالت الرهبة عن «أنصاف الآلهة» أبناء الدول المسيطرة ، وإلا إذا انبعث الإبداع الذاتى للأمة ، وإلا إذا أصبحت هناك جرأة فى اتخاذ الموقف النقدى أو الرافض من النصائح الخارجية ، وإذا تعدت هذه الجرأة الموقف من التكنولوچيا الملائمة أو أولويات المشاريع ، إلى نظرية التنمية الاقتصادية كلها ، وإلى هدفها الرئيسى ، وسينعكس هذا بالضرورة فى تحديد نمط الاستهلاك المستقل والملائم .

إن استراتيچية إشباع الحاجات الأساسية هى استراتيچية لتنمية اقتصادية مستقلة أو لتنمية اقتصادية متمركزة حول ذاتها ، وإذا كانت عملية التنمية عملية مركبة ، فإن هذه التنمية المركبة (بمكوناتها الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية) هى أيضاً تنمية مركبة متمركزة حول ذاتها ، أو هى نهضة شاملة تنبعث من قلب الأمة ، وكل هذا لايتساوى طبعا مع مفهوم التحديث (بمضمونه السائد) ولذا لجأ البعض إلى استخدام «التحديث المؤصل» (أنور عبد الملك) ولكن من الأفضل أن نقول : «التجدد

الذاتى» أى التجدد من داخل الأمة ومن داخل قيمها ، وهذا التجدد الذاتى لايغفل عما حوله ، ولكن يتفاعل ويتمثل حسب قراره هو . إن التجدد الذاتى - الذى لايغفل عما حوله - هو روح التنمية المستقلة المركبة . أو روح النهضة القومية الحضارية . وفى كل هذا نحن فى الحقيقة نعيد اكتشاف ما قاله الرواد . فالأفغانى عاب على العثمانيين أيامه نفس ما نعيبه فى أيامنا فقد «شيدوا عددا من المدارس على النمط الجديد ، وبعثوا بطوائف من شبابهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون من العلوم والمعارف والآداب . وكل ما يسمونه (تمدنا) وهو فى الحقيقة تمدن للبلاد التى نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنسانى» (أى أن التمدن لايكون حقيقة إلا إذا كان منبعثا من داخل الأمة ومن التطور الطبيعى لمجتمعها) والتجدد الذاتى الذى ينتج «تمدنا» أصيلا يؤدى بالضرورة إلى صياغة (أو بعث) مراكز حضارية متباينة ، تحدد نظرة إلى الكون والذات والآخرين ، تختلف عن نظرة الحضارة الغربية ، والربط بين المشروع القومى والاستقلال الحضارى هو بالتحديد ما يجعلنا نرفض بحزم مفهوم ومصطلح «التحديث» .

٢ـ مفهوم الاستقلال الحضارى:

وقضية الاستقلال الحضارى تحتاج مزيداً من الاستطراد .

إن السؤال الخاص بالهدف الحضارى ليس غريباً على تراثنا الفكرى الحديث ، إذا لم نتجاهل أطروحات التيار الذى نرمز له بالأفغانى ومحمد عبده . ولكن القسم الغالب من نخبنا الحاكمة سياسياً وفكرياً استوعبته الحضارة الغربية بشكل أو آخر ، فأزيح

هدف الاستقلال الحضارى العربى ، وحل محله مصطلح التحديث الذى يعنى عند أصحابه أن نكرر ما فعله الغرب خطوة خطوة كى نصل إلى ما وصل إليه ، فالحضارة الحديثة - فى عرفهم - هى حضارة عالمية واحدة ، وهى كل لايتجزأ ، وهى حضارة الغرب ، وهدف الحداثة بالتالى يعنى أن نكون قطعة من الغرب . كان هذا هو الجو السائد بحيث إن مفهوم التمايز أو الاستقلال الحضارى لم يكن ضمن ترسانتنا الفكرية أثناء ذروة المد القومى فى الخمسينيات والستينيات ولكن الفكرة لقيت قبولا متزايداً فى السنوات الأخيرة ، وإن ظل المفهوم غامضاً فى أذهان الكثيرين ، رغم التقبل المبدئى له . ولذا فإن الأمر يحتاج إلى مزيد من الجهد النظرى المكثف من أجل تحديد المقصود . وقد نفضل التعبير عن مفهومنا بمصطلح «الاستقلال الحضارى» لأن الحديث عن «الحضارى العربى – فى ظل المناخ السائد– قد يفهم باعتباره مشروع العرب للحاق بالحضارة الحديثة ، أى مشروع حضارة غربية يتكلم أهله العربية ، وهذا اللبس ينبغى أن يستبعد . وأود أن أوضح أن مفهومى للحضارة يدخل فيه كل ما أبدعه ويبدعه البشر ويمارسه الإنسان لإشباع حاجاته المادية والفكرية والروحية ، أى أن الحضارة عندى لاتقتصر على الإبداع الفكرى والروحى فقط . وطبيعى أن مجمل الإبداع فى المجالات المختلفة يتحقق عبر الزمن فى مجتمع . وعند مستوى أقل من التجريد والتعميم نقول إن هذه العملية تحققت وتتحقق تاريخياً داخل مجتمعات محددة ، وفق تاريخ الإبداع الخاص بها ، ووفق الشروط البيئية المحددة . والمجتمعات التى حافظت على روابطها حتى تبلورت فى مرحلة أو

أخرى إلى صيغة متماسكة نسميها أمة ، كانت إنجازاتها الحضارية (بأنواعها وأشكالها كافة) متمحورة حول نفسها أى تطورت هذه الإنجازات إلى نسق من المتغيرات تشكلت وتشكلت علاقاتها ، على النحو الذى يحقق للمجتمع وحدته . وفق هذا ، لانتصور اعترافاً بأمة بغير اعتراف بالإنجاز الحضارى التاريخى المتكامل لهذه الأمة ، فأمة لاتنتج حضارة متكاملة خاصة بها لايمكن أن تكون أمة ، ومصطلح الاستقلال الحضارى هو تعبير عن هذا المفهوم ، وهو لايتنافى مع حقيقة التفاعل الدائم بين الحضارات ، ولا مع حقيقة التشابه بين الملامح الحضارية لعدد من الأمم المتقاربة نتيجة كثافة خاصة فى الروابط والتفاعلات ، لكننا لانعتقد بوجود رابطة ضرورية وواقعية بين مرحلة النمو الاقتصادى فى الغرب ، وبين إمكانية التعديلات المطلوبة فى النمط الحضارى ، ولذا لانستنتج أن التوصل إلى هذه التعديلات حتمى (كما فعل ماركس) فقد يتعذر التعديل الكبير - فى كل المجتمعات الغربية أو بعضها - فى الوقت المناسب ، لسبب أو آخر . والتعديل المطلوب هو - فى كل الأحوال - معركة قاسية ينبغى على المجتمعات الغربية أن تخوضها باعتبارها معركة متميزة . رغم ارتباطها بإحداث تغييرات ملائمة فى كافة الممارسات داخل المجتمع ، وقد يؤدى فشلها إلى انهيار النمط كله ، وبمنجزاته العلمية والاجتماعية الكبيرة كلها . ولكن سواء نجحت هذه المجتمعات أو فشلت لاستعادة ما فقدته أثناء الثورة الصناعيـة البورجوازية ، فإن من واجبنا فى الشرق أن نستخدم مدخلاً مختلفا للبعث والنهضة ، ونجاحنا فى الاحتفاظ بالجوهر الإيجابى لتراثنا الحضارى القائم على التوازن بين الجوانب

المادية والمعنوية ، وإقامة مجتمع متقدم اقتصادياً فى هذا الإطار ، هو إسهام فعلى لتقويم النمط الغربى (من خلال التأثير بنموذج ناجح) . وهو إسهام بالتالى فى تطور البشرية بشكل عام ، إن هذا الكلام ـ إذا استطردنا وتعمقنا فى بحثه ـ لن يبدو كموضوع إنشائى ، ولكن قد يبدو كبيراً على من كان فى مثل حالنا ، والحقيقة أنه ليس كذلك إلا بمقدار اعتبارنا للتنمية الاقتصادية المستقلة مهمة يستحيل علينا تحقيقها ، لأن القضيتين مرتبطتان ، وكما يعتبر الاستقلال الحضارى كلاماً فارغاً بدون أساس اقتصادى متين ، يعتبر تحقيق تنمية اقتصادية مستقلة وأصيلة محاولة عرجاء بدون استقلال حضارى .

٣ـ معدل النمو ومتوسط الدخل :

إذا حددنا أن الهدف الرئيسى البعيد هو الاستقلال الحضارى ، وإذا سلمنا بأن تبنى هذا الهدف على نحو جاد يعنى ثورة عميقة فى كل جوانب حياتنا فإن كافة سياسات التنمية لابد أن تصمم بحيث تتلاءم مع هذا كله ، وتحتل التنمية الاقتصادية فى ذلك موقعاً أساسياً ، فالحديث عن مشروع حضارى ، مستقل يصبح لغوًا إذا لم يكن مدعوماً بقوة اقتصادية ، وتواصل التنمية بمعدلات عالية جزء لايتجزأ من مركب الهدف الرئيسى البعيد ، ولكن هذا التصور المتكامل يتطلب إعادة النظر فى مفهوم واستخدام معيار متوسط داخل الفرد وما يشبهه (أى متوسطات الأنصبة الكمية للفرد من منتجات معنية أو خدمات) فهذا المعيار مازال يستخدم ـ على نطاق واسع ـ باعتباره أداة القياس الرئيسية للتقدم ، وبالتالى

يكتسب معدل النمو أهميته الكبرى باعتباره وسيلة الانتقال من متوسط دخل أدنى إلى متوسط دخل أعلى ، ويتضمن هذا عادة فرض اقتراب بلد ما من امتلاك القدرة الذاتية على مواصلة النمو ، ويتضمن بالتالى أمل تضييق الفجوة (ثم إلغائها) بين مستويات الدخول والمعيشة فى الدول «المتخلفة» أو «النامية» وبين الدول «المتطورة» .

وتضييق الفجوة ثم إلغاؤها يساوى فى الأدبيات الغربية (فى الدول الرأسمالية والاشتراكية) أن عملية «التحديث» والتنمية قد تحققت فى جوهرها ، وهذا الاستخدام لمتوسط دخل الفرد ولمعدل النمو مرفوض تماماً من ناحيتنا ، لأنه لايتسق مع مفاهيمنا عن التنمية المستقلة ، وما تضمنته من استراتيجية إشباع الحاجات الأساسية .

إن متوسط دخل الفرد وفق هدفنا الرئيسى البعيد ليس المعيار الرئيسى للتقدم والتخلف ، فالمعيار الرئيسى هو الاستقلال أو التبعية (الاستقلال حضارياً وسياسياً واقتصادياً) . وبالتأكيد فإن هذا المعيار الكيفى المركب لايحمل أناقة وبساطة التعبير الكمى الممثل فى معيار متوسط دخل الفرد ، ولكن إذا كان المقصود التوصل إلى معيار أصدق دلالة ، فإن معيارنا الكيفى أكثر كفاءة فى تحديد الفارق الجوهرى بين الدول التابعة والدول المستقلة أو الدول المسيطرة ، وهو أكثر كفاءة فى تحديد الإمكانات الديناميكية الكامنة فى الاقتصادات المختلفة .

وحتى بالنسبة لقضية الفجوة بين متوسط دخل الفرد عندنا ، وعند الدول المسيطرة ، تكتسب هذه المعايير أهمية كبيرة (إذا تحقق شرط التنمية المستقلة) ضماناً لاستمرارنا فى تشغيل استراتيجية إشباع الحاجات الأساسية ، إننا نسقط الدلالة التفصيلية

(أو الكمية) لحجم الفجوة التى تفصل الدول التابعة المتخلفة عن دول الشمال (نظراً للعيوب الفنية العديدية التى تصاحب احتساب متوسط نصيب الفرد) ، ولكننا نهتم بالدلالة العامة لوجود فجوة تعكس تفاوتاً حاداً فى القدرة الاقتصادية ، أى أننا نستفيد من هذه المعايير باعتبارها مؤشراً لحالة كيفية خطيرة ، وليست القضية أننا نسعى إلى سد هذه الفجوة بأى ثمن ، وليست القضية أننا نتطلع إلى نمط الاستهلاك والحياة فى الشمال ، ولكننا نقلق قطعاً مما تعنيه هذا الفجوة الهائلة من التفوق العلمى والتكنولوچى الكاسح الذى يملكه الشمال . فالحرص على نمط حياة مستقل ، أو على مشروع حضارى مستقل ، لايقلل أبدا من الحرص على امتلاك كل المعارف العلمية الحديثة ، وعلى سد الفجوة فى هذا المجال بالذات ، وبأقصى سرعة ممكنة ، فالتنمية الاقتصادية المستقلة يستحيل استمرارها بدون هذا المسعى لكسر احتكار المعرفة العلمية . إن أهدافنا من البناء الاقتصادى تختلف عن أهل الشمال ، وأولوياتنا تختلف أيضاً حسب هذه الأهداف ، وحسب مستوى القوى المنتجة ، وكل ذلك يتطلب نظرة مستقلة فى ابتكار واستخدام التكنولوچيا الملائمة ، ولكن ينبغى فى كل الأحوال أن نستهدف الوصول إلى مستوى القدرة التكنولوجية الذى يمكننا من إنتاج أى شىء نحتاجه لإشباع حاجاتنا المستقلة المتنامية ، أو للدفاع ـ عسكرياً ـ عن مشروعنا الحضارى ضد الهجمات الخارجية المحتملة ، ولست فى حاجة إلى التأكيد بأن هذا المنطق لايتنافى ـ بل يتطلب ـ متابعة إيجابية (أى نقدية) واستيعاباً لنتائج الثورة العلمية والتكنولوچية فى الغرب . ولكن هذه معركة ضارية ، ليس فقط ضد العمالقة المحتكرين لهذه

البضاعة ، ولكن أيضاً ضد مخاطر الانبهار ، والاستسلام لموقف الاستيراد البليد .

٤ـ استراتيجية إشباع الحاجات الأساسية :

وقد أسهمت البحوث التنموية فى السنوات الأخيرة ، وعبر جهد خاص ومتميز لاقتصاد الدول التابعة ، فى صياغة «مكون إنتاجى» ملائم لنموذج التنمية المستقلة . ممثلاً فى استراتيجية إشباع الحاجات الأساسية وتكلفت كتابات عدد من اقتصاديينا البارزين بشرح الجوانب المختلفة لهذه الاستراتيجية ، بحيث نكتفى هنا بتسجيل تعريف عام ومركز سجله إسماعيل صبرى . إن «جوهر القضية هو بناء هيكل صناعى متكامل داخلياً . ومتكامل مع قطاعات الاقتصاد القومى الأخرى ، وفى مقدمتها الزراعة ومتسق مع أهداف المجتمع الاجتماعية والحضارية ، وهذا الهيكل الذى يبنى على أساس من الاعتماد على السوق الداخلية الضخمة التى تفتحها استراتيجية الوفاء بالاحتياجات الأساسية ، يتضاءل اعتماده على التجارة غير المتكافئة مع الدول الرأسمالية ويمكن أن يخرج من قبضة الشركات متعددة الجنسية فالتنمية لا يمكن أن تكون مستقلة إلا إذا كانت متوجهة إلى السوق الداخلية . أو متمركزة على الذات كما يقال فى الأدب التنموى الحديث ، وهى فى الوقت ذاته التنمية التى يمكن أن تغذى نفسها وتسير قدماً دون استجداء عون خارجى» والقيمة الأساسية لهذا التعريف هى أنها تفهم وتركب استراتيجية إشباع الحاجات الأساسية باعتبارها توظيفاً للتنمية الاقتصادية باتجاه الهدف الرئيسى

والبعيد ، كسر التبعية ، وتحقيق تنمية شاملة مستقلة ، وهو مفهوم لانراه واضحاً بالقدر نفسه عند بعض المنتمين إلى نموذج الاستقلال ، والمروجين لاستراتيجية إشباع الحاجات الأساسية .

وأعتقد أن استراتيجية إشباع الحاجات الأساسية إذا حكمت بالهدف الرئيسى والبعيد (الاستقلال) ، فإن المنطق الداخلى لهذه الاستراتيجية والذى يعكس احتياجات عملية ، يؤدى إلى تكامل المبادئ الستة (بمفهوم معين وبأوزان مناسبة) فى توليفة تبدو متسقة ، وذلك على النحو التالى باختصار .

(أ) العلاقة مع العالم الخارجي :

تبدو الاستراتيجية متلائمة تماماً مع هدف الاستقلال ، فهى تؤدى - اقتصادياً - إلى تقليل الاعتماد على العالم الخارجى كمياً (بالحد من الاستيراد والاقتراض) ونوعياً (من حيث الاستغناء عن الخارج فى إشباع أكبر قدر ممكن من الحاجات الأساسية) ويفضى منطق الاستراتيجية إلى هذه النتيجة من خلال التغيير المقترح فى نمط الاستهلاك والإنتاج .

(ب) الاعتماد على النفس :

هذا المبدأ متضمن بداهة ، من خلال الاعتماد الأساسى على تعبئة الفائض الاقتصادى ، وباتجاه التنمية إلى إشباع الحاجات الأساسية بالعمل والإمكانيات المحلية ، وبمفهوم أوسع وأكثر ديناميكية : من خلال ما نسميه روح التجدد الذاتى وملاقاة التحديات الخارجية .

(جـ) دور الدولة :

إذا كان دور الدولة فى التجربة الغربية أساساً لفتح العالم أمام التجربة ، فإن دور الدولة فى البلدان التابعة أساسى لحماية تجربتها فى التنمية من العالم الخارجى ، أى أنها تواجه العالم الخارجى من موقع ضعف وليس من موقع قوة ـ كما كان الحال فى الدول الغربية ـ وهى فى موقف الدفاع الاستراتيجى وليست فى موقف الهجوم الاستراتيجى ، ويتطلب ذلك أن تعمل الدولة كمؤسسة مركزية تستخدم استخداماً أمثل الكفاءات البشرية النادرة فى المجالات العلمية والفنية والاقتصادية والإدارية ، بنفس منطق الحاجة إلى تركز الكفاءات العسكرية فى مؤسسة واحدة . إن نوعية المسئوليات المترتبة على استراتيجية إشباع الحاجات الأساسية تتطلب إدارة للعلاقات الدولية (سياسياً واقتصادياً) بدرجة عالية من الكفاءة ، بحيث تقلل إلى أدنى حد مخاطر وخسائر الصدامات الخارجية المحتملة ، وتستفيد إلى أقصى حد من التناقضات الحية بين الدول والكتل المسيطرة ولا يتصور أن هذه الاستراتيجية يمكن أن تشق طريقها فى التنفيذ بدون نوع من مؤسسات اقتصاد الحرب ، ويعنى ذلك أن منطق الاستراتيجية يؤدى بالضرورة إلى سيطرة السلطة المركزية على مفاتيح الاقتصاد القومى ، وإلى تدخلها المباشر والحاسم فى إدارة الاقتصاد . لابد من تخطيط مركزى عينى ومالى يحدد اتجاهات ونسب النمو المتلائمة مع دعم الاستقلال ، ومع نمط الاستهلاك المستهدف ، وفى إطار التأهب الداعم للضغوط الخارجية المحتملة . ويصعب فى الحقيقة أن يتفق مع منطق الاستراتيجية وهمُ الاعتماد بأى قدر على ما يسمى آليات السوق لتخصيص الموارد ، أو وهمُ الاعتماد على مبادرة

القطاع الخاص المحلى (ومن باب أولى الأجنبى) كعامل حاسم ، دون أن يعنى ذلك دعوة لتصفية القطاع الخاص ، بل لعلنا ندعو إلى عكس ذلك فى إطار المحددات المفروضة .

(د) القفزة الكبيرة :

هذا المبدأ مضمون أيضاً بمنطق الاستراتيجية ويشمل ذلك تعظيم الفائض الاقتصادى المخطط (حسب مصطلح باران) واستثماره وفقاً لأهداف الاستراتيجية ، بالإضافة إلى الهجوم المنتشر على جبهة واسعة (أى ليس على الجبهة الاقتصادية وحدها) فى لحظة تاريخية واحدة .

(هـ) التوزيع :

منطق إطلاق المبادرات وحشد القوى البشرية لملاقاة التحديات الخارجية والداخلية للتنمية المستقلة ، يتطلب الحد من تفاوت الدخول إلى القدر الضرورى لحفز العمل والإبداع ، ولا يؤدى إلى الانقسام والتناحر ، إلا أن قضية التوزيع بالنسبة لاستراتيجية إشباع الحاجات الأساسية ليست إضافة ملائمة من خارج الاستراتيجية ، أى ليست مجرد سياسة داخلية ، ولكنها متضمنة فى هيكلها الإنتاجى نفسه . ولكن يمكن أن نقول فى الوقت نفسه إن إدراك أهمية التماسك الاجتماعى عامل مهم فى تيسير التقبل العام لاستراتيجية إشباع الحاجات الأساسية .

(و) التنمية عملية مركبة :

إن الإشارة إلى التغيرات العديدة المتزامنة كانت متضمنة ـ فى الواقع ـ فى كل مبدأ من المبادئ السابقة ، ولكن لا بد من تحديد

تصور نظرى متكامل لمضمون التغيرات المطلوبة ، وهذا ما تغفله كثير من الدراسات حول استراتيجية إشباع الحاجات الأساسية . إن تحديد التصور المتكامل عملية صعبة ؛ وتتطلب التفاعل الخلاق بين علماء الاقتصاد والاجتماع والسياسة مع جهود العاملين فى المجالات الثقافية والتعليمية والتربوية . ولكن بدون التوصل إلى تصور متكامل يبدو ممكناً ومتسقاً ـ منطقياً وفعلياً ـ مع متطلبات المبادئ السابقة ، تصبح استراتيجية إشباع الحاجات الأساسية كخطة وضع الجرس فى عنق القط ، أى خطة جميلة ولكن غير قابلة للتشغيل ، ومحبوب الحق كان مصيباً تماماً حين حذر من تحول الحديث عن الاستراتيجية الجديدة إلى «موضة مستهلكة» ، وهو يؤكد «أن الاستراتيجية الجديدة للتنمية تتطلب تحديداً أساسياً لتوازن القوة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، بحيث إنه ما لم يتم التوصل إلى قرار على أعلى المستويات السياسية ، وتتم تعبئة الحركات السياسية بأسرها فى داخل البلد خلفها ، فستظل هذه الممارسات التخطيطية أكاديمية إلى حد كبير» ولكن كيف تتخذ القرارات السياسية المطلوبة بدون ما سماه ميردال «الحكومة القوية»؟ إن ميردال يعتبر سائر الحكومات فى الدول التابعة (حتى أشدها دكتاتورية) حكومات «رخوة Soft» وهو يعنى أنها غير قادرة على فرض القوانين والقرارات التى تبدو ضرورتها واضحة ؛ لأن هذه الحكومات خاضعة لأصحاب المصالح المتخندقة فى الأوضاع القائمة ، والتى تتعارض التشريعات والإجراءات المطلوبة مع مكاسبهم المحققة من بقاء كل شىء على حاله ؛ إن «الحكومات القوية» هى شرط أساسى إذن لكى تكون استراتيجية إشباع الحاجات الأساسية قابلة للتشغيل .

كذلك فإن نموذج التنمية المستقلة هو المتسق منطقياً مع مبدأ عدالة التوزيع ، فهو لايفترض (كمدخل لهذه العملية) إمكان إجراء تعديل أساسى فى علاقات التوزيع ، مع بقاء نفس القوى الدولية والمحلية مسيطرة على علاقات الإنتاج داخل النموذج (أو داخل النظام) رغم تعارض مصالح هذه القوى ـ جذرياً ـ مع مبدأ إعادة توزيع الدخل . إلا أن نموذج التنمية المستقلة يأخذ عمقه الحقيقى ـ كما أشرنا ـ عند التحامه مع استراتيجية إشباع الحاجات الأساسية ، التى تتضمن (بحكم تعريفها) ثورة فى نمط الاستهلاك ، وهجوماً مباشراً على مواقع الفقر ، أى أن عدالة التوزيع متضمنة ومضمونة فى البنية الاستراتيجية ، ولكن يحسن فى هذه الحالة أن نحدد التحدى الذى يواجه استراتيجية إشباع الحاجات الأساسية ، لا على أنه إعادة توزيع الناتج ، ولكنه فى الحقيقة نمط الاستهلاك الملائم ، وتقبل المجتمع بفئاته الوطنية المختلفة لهذا النمط . وغنى عن البيان أن تحديد نمط الاستهلاك المستهدف ، والالتزام به ، ليس عملية اقتصادية بحتة ، ونعنى بذلك أن التحديد والإقناع والالتزام عملية تشترك فيها اعتبارات وأدوات متنوعة ، ولكننا نعنى أيضاً أن تحديد نمط الاستهلاك وتطوره لايتحدد فقط حسب مستوى القوى المنتجة المتاحة ، لقد عاب جلال أمين على الاقتصاديين تشويه فكرة العدالة ، إذ حولوها إلى قضية إعادة توزيع الدخل . وبدلاً من التساؤل عن طبيعة المنتجات نفسها ، وعما إذا كانت تلبى حاجات حقيقية للإنسان أو لا تلبيها ، قنع الاقتصاديون بمطلب تافه ليس أفضل كثيراً من رغبة الفرد فى أن يلحق بمستوى معيشة جاره ، بصرف

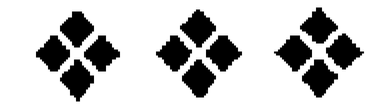
النظر عما إذا كان يحتاج حقيقة إلى ما يحوزه هذا الجار . وهذه الفكرة توجه البحث حول نمط الاستهلاك بحيث لايكون هذا النمط مجرد تعبير رشيد عن إمكانات الاقتصاد القومى فى مرحلة ما ، وخطوة للاقتراب من النمط الاستهلاكى السائد حالياً فى الدول الصناعية الغربية ، فهذا التصور يظل مثقلاً بالتبعية الفكرية ، ويعنى أننا لم نتغير فى الأعماق إلى الدرجة المطلوبة لملاقاة التحدى .

فإذا انتقلنا إلى تحديد الوسيلة المتسقة مع الهدف الذى ننشده (غلبة الجانب الاجتماعى فى المركب التنموى) فسنجد أنها منطقياً الاعتماد على تعبئة جماهير الأمة ، ويتطلب ذلك وضوحاً نظرياً تقدمه اجتهادات الفكر الإسلامى ، مطلقة حركة البشر ومبادراتهم ، ومؤكدة مشروعية المشاركة (وهى أوسع من مفهوم الشورى التقليدى وإن تضمنته بالقطع) الواسعة فى معارك الأمة ، وفى مختلف مستويات القرار . إن وسيلتنا الأساسية لتحقيق التنمية المستقلة هى اعتماد مطلق على مفهوم للفعل الاجتماعى يسعى لتعبئة كل ما يبذله البشر من طاقات متنوعة ومتنافسة فى إطار مجتمع ـ أمة معين عبر التشكيلات المؤسسية الملائمة . وإذا كان مفهومنا النظرى لا يقيم عراقيل فى وجه هذا الأسلوب ، فإن المتطلبات العملية لاتترك لنا مجالاً لاختيار آخر . فنحن لا نستطيع على سبيل المثال أن نختار الاعتماد على الطاقات المبدعة للنخب السياسية الرشيدة ، وعلى تدخلها السياسى المخلص ، ونبعد أو نحيد جماهير الشعب عن ساحة الصراع من أجل التنمية المستقلة . نحن لا نستطيع أن نختار هذا الأسلوب من الناحية

العملية ؛ لأن طريق التنمية المستقلة يتضمن كما قلنا احتمالا ممتدا ، وقتال هذه الأيام لم يعد مواجهة فريقين من الفرسان ؛ فالتقنيات العسكرية الحديثة ألغت الفارق بين الخط الأمامى والخطوط الخلفية ، وأصبح الجميع فى قلب أهوال المعركة العسكرية بالمعنى الحرفى والمباشر ، فضلاً عن استنزاف الموارد للمجهود الحربى وتأثير ذلك على مستوى التقدم والرفاه الاقتصادى العام ، فكيف نضمن الصمود فى طريق التنمية المستقلة ، دون مشاركة إيجابية نشطة من جماهير الأمة كلها؟ ولكن كيف نقنع الأمة بهذه المشاركة وقبول التضحيات؟ إن الثورات العظيمة أو لحظات النهضة تقودها عقيدة ، فهل نملك هذه العقيدة التى تعيد للعرب لياقتهم القتالية؟ لاشك أن الدين والإسلام تحديداً ، يقدم هذه العقيدة .

وكى لا نخدع أنفسنا ، ينبغى أن نعترف بأن تشغيل نموذج الاستقلال ، على النحو الذى حددناه ، وشاملاً استراتيجية إشباع الحاجات الأساسية ، يعتبر أمراً بالغ الصعوبة ، فالنموذج يفترض مواجهة لاتهدأ ضد قوى كبرى ، مواجهة حضارية وسياسية واقتصادية ، وقد تكون عسكرية ، ولكن هذه المواجهة ـ على ضراوتها ـ هى «الجهاد الأصغر» . فهى حرب ضد أعداء خارجيين لهم أبعاد محسوسة ، ومؤسسات متميزة ، ولهم مصالح واضحة تتعارض مع مصالحنا تعارضاً جذرياً ، الشىء نفسه يقال عن مجاهدة الفئات الاجتماعية التى ترتبط بالأعداء الخارجيين ، والتى تمثل كياناً غريباً مشوهاً . فكل هذا أمره سهل نسبياً ، وممكن

حشد كل القوى الوطنية فى مواجهته ، وبمعنويات عالية ، أما «الجهاد الأكبر» فعلاً فهو «جهاد النفس» الذى يزيد من صعوبته أن العدو قد تغلغل وأصبح قابعاً بالفعل داخل نفوسنا ، ممثلا فى نمطه الاستهلاكى والحضارى ، فصفحة المستهلكين ، وخاصة أبناء ما يسمى بالطبقة المتوسطة (أو القطاع الحديث لا فرق) ليست بيضاء بغير سوء ، نكتب عليها ما شئنا ، فهناك عادات تشكلت وأصبحت حقيقة مادية تصعب زحزحتها (ولا نقول إزالتها) ، وقد حرصنا على الإشارة - أكثر من مرة - إلى أنه لايكفى أن يبدو نموذج ما متسقاً منطقياً لكى نقبله ، فإن لم يكن النموذج قابلاً للتشغيل فى الحياة الواقعية يصبح الجهد فى بنائه مجرد رياضة ذهنية عقيمة ، فهل يمكن تغيير البشر من الأعماق؟ إن القول باستحالة ذلك يعنى أن النموذج بالفعل غير قابل للتشغيل ، ولكننا نعتقد حقيقة بإمكان هذا التغيير ، إذا لم تقم تقديراتنا على أساس الحسابات العادية لصالح الاقتصاد أو الاجتماع . إننا نعتقد أن بإمكاننا التغيير ، وفى ذهننا عجز العقول الإلكترونية عن حساب طاقة الشعوب فى لحظة مواجهة تاريخية ، ولاشك أن تحقيق نهضة حضارية من اللحظات التى لا تخضع للحسابات التقليدية ، ومع فرض توفر هذه اللحظة ، فإن مهمة الباحث أن يحاول تحديد تصور للعوامل الأساسية التى تضمن نجاح هذه اللحظة ، وتضمن استمرار تشغيل النموذج حتى يتحقق هدفه الرئيسى البعيد .



الهوامش

(١) هذه الدرجة المنضبطة من الصراع يعبر عنها القرآن فى قوله تعالى : ﴿ ولَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١] .

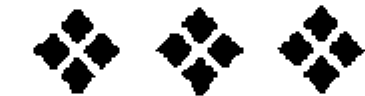
(٢) تستخدم الدنيوية فى هذا البحث بدلاً من مصطلح العلمانية Secularism حيث يرى الكاتب أن الأول أكثر دلالة .

(٣) كتب هذا البحث قبل الانهيارات التى أصابت المعسكر الشيوعى مؤخراً ، وهذا التطور المذهل لايخل بالتحليل الوارد فى البحث أو بنتائجه . فقد تابع البحث الأدبيات التى كانت تصدر فى السبعينيات والثمانينيات ، وكانت فى أغلبها تستنج أن التقارب بين النظامين السائدين سيستمر حتى يصل الأمر إلى نظام واحد . ولكن كان الكل يتصور أن يتحقق النظام الاقتصادى الاجتماعى الواحد عبر عملية تدريجية ممتدة . . والجديد الآن أن النتيجة تحققت فى قفزة واحدة مفاجئة . . ويظل السؤال المطروح صحيحاً : ماذا بعد ؟

(٤) الممارسة النظرية المستقلة تعبر عن عملية التقدم الحضارى الأصيل فى أية منطقة وفى أى عصر (أى أنه يعبر عن هذا المفهوم العام وعند مستوى عال من التجريد) ، أما عند مستوى أدنى من التجريد ، وفى منطقتنا الإسلامية تحديداً فإن المصطلح الدال عندنا على هذه العملية هو «الاجتهاد» .

(٥) يمكن الإشارة إلى كتابات المعاصرين أمثال أحمد حسين ، وسيد قطب ، وعبد القادر عودة ، ويوسف القرضاوى ، ومن خارج مصر نشير إلى مالك بن نبى وإلى باقر الصدر ، ويلاحظ أن الاتفاق بين الجميع يقتصر على الفكرة الأصلية (تغليب الاجتماعى على الاقتصادى) ، ويمكن الرجوع إلى مؤلف هام يقدم صورة عامة لتطور الفكر العربى الإسلامى الحديث من مشرق المنطقة العربية إلى مغربها :

(٦) فهمى جدعان : أسس التقدم عند مفكرى الإسلام فى العالم العربى الحديث (بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩) .

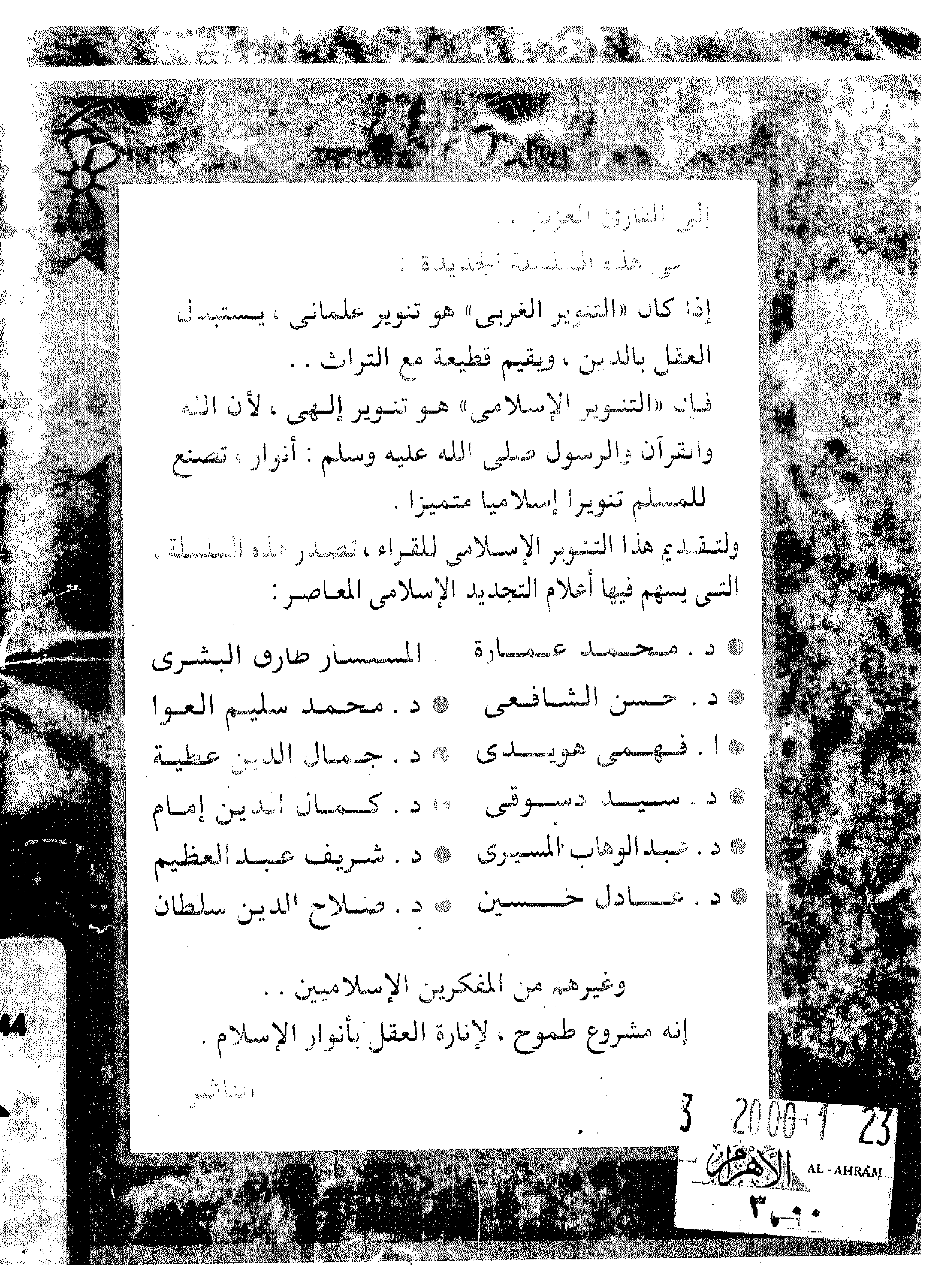


صدر من سلسلة (فى التنوير الأسلامى)

العنوان	المؤلف
١ - الصحوة الإسلامية فى عيون غربية .	د . محمد عمارة
٢ - الغرب والاسلام .	د . محمد عمارة
٣ - ابو حيان التوحيدى .	د . محمد عمارة
٤ - دراسة قرآنية فى فقة التجدد الحضارى .	د . سيد دسوقى
٥ - ابن رشد بين الغرب والاسلام .	د . محمد عمارة
٦ - الانتماء الثقافى	د . محمد عمارة
٧ - تنصير العالم .	د . زينب عبد العزيز
٨ - التعددية الرؤية الإسلامية والتحديات .	د . محمد عمارة
٩ - صراع القيم بين الغرب والإسلام .	د . محمد عمارة
١٠ - د . يوسف القرضاوى : المدرسة الفكرية . والمشروع الفكرى	د . محمد عمارة
١١ - تأملات فى التفسير الحضارى للقرآن الكريم .	د . سيد دسوقى
١٢ - عندما دخلت مصر فى دين الله .	د . محمد عمارة
١٣ - الحركات الإسلامية رؤية نقدية .	د . محمد عمارة
١٤ - المنهاج العقلى .	د . محمد عمارة
١٥ - النموذج الثقافى .	د . محمد عمارة
١٦ - منهجية التغيير بين النظرية والتطبيق .	د . صلاح الصاوى
١٧ - تجديد الدنيا بتجديد الدين	د . محمد عمارة
١٨ - الثوابت والمتغيرات فى اليقظة الإسلامية الحديثة .	د . محمد عمارة
١٩ - نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم .	د . محمد عمارة
٢٠ - التقدم والاصلاح بالتنوير الغربى .	د . محمد عمارة
٢١ - فكر حركة الأستنارة . . وتناقضاته .	د . عبد الوهاب المسيرى
٢٢ - حرية التعبير فى الغرب من سلمان رشدى إلى روجية جارودى .	د . شريف عبد العظيم
٢٣ - أسلامية الصراع حول القدس وفلسطين .	د . محمد عمارة
٢٤ - الحضارات العالمية تدافع؟ . . أم صراع .	د . محمد عمارة
٢٥ - التنمية الأجتماعية بالغرب ؟ . . أم بالأسلام؟؟	د . عادل حسين
٢٦ - الحملة الفرنسية فى الميزان .	د . محمد عمارة
٢٧ - الإسلام فى عيون غربية . . دراسات سويسرية	ترجمة ا . ثابت عيد
٢٨ - الأقليات الدينية والقومية تنوع ووحدة . . أم تفتيت وأختراق .	د . محمد عمارة
٢٩ - ميراث المرأة وقضية المساواة .	د . صلاح الدين سلطان .
٣٠ - نفقة المرأة وقضية المساواة .	د . صلاح الدين سلطان .

الفهرس


نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة ١٩٣٨



إلى القارئ العزيز . .

في هذه السلسلة الجديدة :

إذا كان «التنوير الغربى» هو تنوير علمانى ، يستبدل العقل بالدين ، ويقيم قطيعة مع التراث . .

فإن «التنوير الإسلامى» هو تنوير إلهى ، لأن الله والقرآن والرسول صلى الله عليه وسلم : أنوار ، تصنع للمسلم تنويرا إسلاميا متميزا .

ولتقديم هذا التنوير الإسلامى للقراء ، تصدر هذه السلسلة ، التى يسهم فيها أعلام التجديد الإسلامى المعاصر :

- د . محمد عمارة
- المستشار طارق البشرى
- د . حسن الشافعى
- د . محمد سليم العوا
- ا . فهمى هويدى
- د . جمال الدين عطية
- د . سيد دسوقى
- د . كمال الدين إمام
- د . عبد الوهاب المسيرى
- د . شريف عبد العظيم
- د . عادل حسين
- د . صلاح الدين سلطان

وغيرهم من المفكرين الإسلاميين . .

إنه مشروع طموح ، لإنارة العقل بأنوار الإسلام .

الناشر